

DS Literatura: Historia y Crítica

MAESTRO, Jesús G., ed. lit., ANUARIO DE ESTUDIOS CERVANTINOS (14ª. 2018. Vigo). *Anuario de Estudios Cervantinos. Cervantes y la filosofía. Interpretaciones filosóficas de la literatura cervantina*. Vigo: Editorial Academia del Hispanismo, 2018. 336 págs.: 21 cm.

D. L.: VG 1-2018 ISBN: 978-84-16187-80-5 ISSN: 1697-4034

- I. Jesús G. Maestro, ed.
- II. *Anuario de Estudios Cervantinos*, 14.
Cervantes y la filosofía. Interpretaciones filosóficas de la literatura cervantina.
- III. Editorial Academia del Hispanismo.

© Editorial Academia del Hispanismo

NOTA BENE

Quedan rigurosamente prohibidas, sin la autorización escrita y sellada de Editorial Academia del Hispanismo, titular del *copyright* de todos los textos impresos bajo su sello editorial, y según las sanciones establecidas en las leyes, la reproducción total o parcial de sus publicaciones, por cualquier medio o procedimiento, incluidos la reprografía y el tratamiento informático, y la distribución de ejemplares mediante alquiler o préstamo públicos. Los autores se hacen responsables ante la ley del respeto a la propiedad intelectual, al reproducir en sus trabajos publicados por Editorial Academia del Hispanismo opiniones propias y materiales ajenos, sean ilustraciones, citas, fotografías, o cualquier otro tipo de documentación que pueda vulnerar derechos de autoría.

Colección

Anuario de Estudios Cervantinos, 14

Ilustración de cubierta

(CC BY 2.0) Galería de la Biblioteca de la Facultad de Derecho y Ciencias del Trabajo de la Universidad de Sevilla. *El ingenioso hidalgo Don Quijote de la Mancha* / por Miguel de Cervantes Saavedra; edición adornada con más de 350 acuarelas de Salvador Tusell, sacadas de las célebres composiciones de Gustave Doré. Barcelona: Luis Tasso [1894?].

Impresión

Tórculo Artes Gráficas, S.A.
ISBN: 978-84-16187-80-5 · Depósito legal: VG 1-2018

Editorial

Academia del Hispanismo
Avda. García Barbón 48B. 4, 3º K
36201 Vigo · Pontevedra (España)
academia@academiaeditorial.com
www.academiaeditorial.com

Anuario de Estudios Cervantinos

14

Cervantes y la filosofía

Interpretaciones filosóficas de la literatura cervantina

Director & General Editor

Jesús G. Maestro
Universidad de Vigo

Secretaría · Managing Editor
María Bastos
Editorial Academia del Hispanismo



Comité científico · Editorial Board

Urszula Aszyk (Uniwersytet Warszawski)
 Javier Blasco (Universidad de Valladolid)
 David A. Boruchoff (McGill University)
 William H. Clamurro (Emporia State University)
 Frederick A. De Armas (University of Chicago)
 Aurora Egido (Universidad de Zaragoza · RAE)
 Heinz-Peter Endress (Albert-Ludwigs-Universität)
 Edward H. Friedman (Vanderbilt University)
 Michael Gerli (University of Virginia)
 Aurelio González (El Colegio de México)
 Roberto González Echevarría (Yale University)
 Giuseppe Grilli (Università degli Studi Roma Tre)
 Georges Güntert (Universität Zürich)
 Javier Huerta Calvo (Universidad Complutense de Madrid)
 Stephen Hutchinson (University of Wisconsin-Madison)
 Jacques Joset (Université de Liège)
 Adrienne L. Martín (University of California at Davis)
 José Manuel Martín Morán (Università degli Studi di Torino)
 Rosa Navarro Durán (Universidad de Barcelona)
 James A. Parr (University of California, Riverside)
 Felipe B. Pedraza Jiménez (Universidad de Castilla-La Mancha)
 Maria Grazia Profeti (Università degli Studi di Firenze)
 Joseph V. Rikapito (Louisiana State University)
 Francisco Rico (Univ. Autónoma de Barcelona · RAE)
 Melchora Romanos (Universidad de Buenos Aires)
 Aldo Ruffinatto (Università degli Studi di Torino)
 Caterina Ruta (Università degli Studi di Palermo)
 Florencio Sevilla Arroyo (Univ. Autónoma de Madrid)
 Nicholas Spadaccini (University of Minnesota)
 Manfred Tietz (Ruhr-Universität Bochum)
 Eduardo Urbina (Texas A&M University)
 Darío Villanueva (Univ. de Santiago de Compostela · RAE)

· Año 2018 ·

Índice

PRESENTACIÓN

· 13 ·

RESÚMENES

| | |
|---|----|
| Autores, instituciones, títulos, resúmenes y palabras clave de los artículos publicados | 15 |
|---|----|

I

CERVANTES Y EL PENSAMIENTO GRECOLATINO

| | |
|---|----|
| Cervantes y los presocráticos. Ofelia N. SALGADO..... | 25 |
| La sombra de Demócrito en el <i>Quijote</i> (1615). Karine DURIN..... | 39 |
| El neoestoicismo de Justo Lipsio en la primera parte del <i>Quijote</i> . Bartolomé POZUELO CALERO | 53 |
| La influencia de Cicerón en la <i>Numancia</i> cervantina. Silvia ESTEBAN NARANJO..... | 71 |

II

CERVANTES Y LA FILOSOFÍA DEL TEATRO

| | |
|---|-----|
| «No menos sé qué autores sigo en él» o <i>La Numancia</i> como ensayo aristotélico. Pablo de la FUENTE DE PABLO..... | 85 |
| Las apariencias cervantinas: ¿pensamiento filosófico o muestra de teatralidad? Don Quijote y Sancho con la Compañía de Angulo el Malo. F. Javier BRAVO RAMÓN | 101 |

| | |
|--|-----|
| El arte nuevo de deshacer la comedia: la filosofía dramática cervantina Ellen C. FRYE | 113 |
|--|-----|

III

CERVANTES Y LA FILOSOFÍA EN EL SIGLO DE ORO

| | |
|--|-----|
| Cervantes en el marco de la concepción luterana sobre la libertad y la doctrina de la Contrarreforma. Ramón MONCUNILL | 125 |
| Amor y matrimonio en la obra de Cervantes. Juan Ramón MUÑOZ SÁNCHEZ | 139 |
| Cervantes moderno: el triunfo de la razón y de la luz natural. Vincent PARELLO | 153 |
| <i>Et in Arcadia ego</i> : filosofía de la muerte en <i>La Galatea</i> . Desiderio PARRILLA MARTÍNEZ | 169 |
| Anselmo y su curiosidad impertinente a la luz de la filosofía moralista de Juan Luis Vives. Ana Aparecida TEIXEIRA DE SOUZA y Mariana BARONE BEAUCHAMPS | 183 |

IV

CERVANTES Y LA POSMODERNIDAD

| | |
|---|-----|
| El cervantista posmoderno como turista accidental del Siglo de Oro. Héctor BRIOSO SANTOS | 195 |
| Cervantes y la filosofía de los valores: la trascendencia. Guillermo FERNÁNDEZ RODRÍGUEZ-ESCALONA | 209 |
| Moderno y original: dos términos del pensamiento y la estética contemporáneos en la obra de Cervantes. Javier HELGUETA MANZO | 223 |

| | |
|---|-----|
| El <i>Quijote</i> : el juego y sus consecuencias literarias y psicológicas. Santiago SEVILLA VALLEJO | 237 |
|---|-----|

V

CERVANTES DESDE EL IDEALISMO FILOSÓFICO

| | |
|---|-----|
| La crítica de la Restauración a través del <i>Quijote</i> : Miguel de Unamuno y Ortega y Gasset. Walter GHIA | 249 |
| Idea e idea(lismo). El presente-futuro del pasado-presente en la obra de Miguel de Cervantes. Martha GARCÍA | 261 |
| El mitologema quijotesco de Ortega: praxis española anterior a una teoría estética alemana. M ^a Ángeles VARELA OLEA | 275 |

VI

CERVANTES DESDE EL MATERIALISMO FILOSÓFICO

| | |
|--|-----|
| Artificios del clero, asombros del vulgo. El milagro como mecanismo teológico-político en Cervantes y Spinoza. Alejandro SÁNCHEZ BERROCAL | 289 |
| Muerte, locura y cinismo en el último capítulo del <i>Quijote</i> . Rodrigo GARCÍA BÉDMAR | 303 |
| La sociedad política islámica en la obra de Cervantes. Antonio GARCÍA CONTRERAS | 317 |

VII

CODA

| | |
|--|-----|
| Normas de presentación de originales | 333 |
| Colofón | 335 |

- Mounier, Pascale (2003), "Les "raisons de la moquerie" de Démocrite selon Jacques Tahureau", *Bulletin de l'association d'étude sur l'Humanisme, la Réforme et la renaissance*, 56, 1, 27-39.
- Prinz, Wolfram (1973), "The Four Philosophers by Rubens and the Pseudo-Seneca in Seventeenth-Century Painting," *The Art Bulletin* 55.3, 410-28.
- Redondo Pérez, Germán (2016), *Imitación y traducción de Luciano en dos escritos aureos*, Madrid, e-Prints Complutense.
- Rico, Francisco (2005), "Don Quijote, Cervantes, el justo medio", *Estudios públicos*, 100, 63-70.
- Rowlands, Samuel (1605), *Democritus, or Doctor Merryman his Medicines against Melancholy humors*, Londres.
- Rowlands, Samuel (1615), *The Melancholic Knight*.
- Rowlands, Samuel (1880), *Complete Works of Samuel Rowlands, 1598-1628*, vol. 1, Glasgow, Hunterian Club.
- Salem, Jean (1996), "La fortune de Démocrite", *Revue philosophique de la France et de l'étranger*, 186, 1, 55-74.
- Siraisi, Nancy G. (2015), *The Clock and the Mirror: Girolamo Cardano and Renaissance Medicine*.
- Trawick Harrison, Charles (1934), "The Ancient Atomists and English Literature of the Seventeenth Century", *Harvard Studies in Classical Philology*, 45, 1-79.
- Vergara, Alexander (1999), *Rubens and His Spanish Patrons*, Cambridge, Cambridge University Press.

EL NEOESTOICISMO DE JUSTO LIPSIO EN LA PRIMERA PARTE DEL *QUIJOTE*¹

Bartolomé POZUELO CALERO
Universidad de Cádiz

En 1584 Justo Lipsio (1547-1606) publica sus *De constantia libri duo*, una armonización de la doctrina estoica con el cristianismo, que se ha interpretado como un "un cierto revival" del espíritu erasmista². Su influencia fue enorme en toda Europa, y en particular en España. Desde finales del XVI, numerosos intelectuales –entre ellos un joven Quevedo– intercambian correspondencia con el flamenco, cuya doctrina llegó ser la base del ideal humano propugnado por el régimen de Olivares³.

La pregunta que nos formulamos aquí es: ¿alcanzó la onda expansiva de Lipsio la obra de Cervantes? La respuesta de la crítica ha sido desigual. Por destacar a algunos tratadistas, Blüher (1983: 386) afirma que no se han podido "probar conocimientos directos de

¹ El presente trabajo se inscribe en el Proyecto de Excelencia del Plan Nacional I+D FFI2015-64490-P (MINECO/FEDER) y en la Red de Excelencia "Europa Renascens. Biblioteca Digital de Humanismo y Tradición Clásica (España y Portugal)" (FFI2015-69200-REDT). Agradezco a Daniel López-Cañete su atenta lectura del mismo y oportunas sugerencias.

² J. L. Abellán, 1981: 101, cit. por Cantarino, 2003: 225.

³ Cf. Mañas Núñez en introd. a Lipsio (2010: 64). Véase espec. el cap. "Fortuna del *De constantia* en España", pp. 64-69. Sobre el neoestoicismo y su influencia puede encontrarse bibliografía actualizada en Enenkel 2015: 5 y Mañas 2014. Cabe destacar siempre los trabajos clásicos de Moreau 1999, Oestreich 1982 y Lagrée 1994.

textos estoicos o neoestoicos" en su obra, pese a considerar estoica su concepción del destino (algo que atribuye a una posible lectura de la edición de Epicteto del Brocense). Barnés Vázquez (2009: 28) no observa particular presencia del estoicismo clásico en el *Quijote*; en su cómputo de referencias a autores antiguos, el único estoico representado, Séneca, figura en noveno lugar, con diecinueve citas (el primero es Virgilio, con noventa y cuatro).

Más proclive a la presencia del (neo)estoicismo en Cervantes fue Américo Castro (1980: 390), que juzgó estoicos "la base de sus caracteres literarios" y "la moral". Pérez Garrote (1979: 9-11) atribuye a Cervantes un "eclecticismo" integrado por aristotelismo, platonismo, fideísmo y estoicismo. S. López Navia en la Gran Enciclopedia Cervantina (Alvar, 2008: V 4414) señala que "los rasgos estoicos se hacen muy claramente presentes en sus textos", pero sin que se dé "un discurso uniforme e indiscutible". Recientemente Daniel Lorca (2016) ha postulado que el personaje de Don Quijote es presentado como proverbialmente antiestoico (por su cólera permanente, irreligiosidad y desprecio a la autoridad) con el fin de que desmerezca frente a la serena Dorotea, paradigma de estoicismo⁴.

Por mi parte, me propongo indagar en el impacto del neoestoicismo de Justo Lipsio en Cervantes; para ello realizaré un rastreo minucioso de los conceptos e ideas del *De constantia* (1584) del primero en la primera parte del *Quijote* (1606).⁵ He clasificado estas ideas en cuatro apartados:

1. PSICOLOGÍA

Para comprender bien la doctrina de Lipsio es preciso ser muy consciente de la realidad histórica que favorece su auge, que no es otra

que los desastres públicos que azotan en esos momentos a Europa, y en particular a los Países Bajos: la guerra crónica y todo lo que la acompaña –saqueos, violaciones, impunidad...–⁶. Lipsio lo expresa perfectamente al inicio de su obra⁷:

–¿Quién tiene –le dije– un corazón tan duro y tan de hierro como para aguantar tan grandes males por más tiempo? Según ves, muchos años llevamos ya siendo zarandeados por el oleaje de las guerras civiles ... Así que he decidido, Langio, dejar esta infesta e infausta Bélgica.

Ante semejante panorama caben dos reacciones; la primera es, lógicamente, la indignación, el odio incluso; su precio es la pérdida del espíritu sereno, de la paz interior; pero hay otra actitud, que es la que Carlos Langio, el interlocutor y maestro de Lipsio en el diálogo, le muestra:

Lipsio, no debemos huir de la patria, sino de las pasiones; y tenemos que fortalecer y conformar el ánimo de tal forma que encontremos la quietud entre los desórdenes y la paz en medio de las armas [Lipsio, 2010: 93].

Dicho de otro modo, si no podemos cambiar los males externos, controlemos nuestro interior; ello nos permitirá vivir gozando de una felicidad interior inalterable (*eudaimonía*). Así comienza Langio a exponer su propuesta filosófica. Su psicología parte de la distinción entre espíritu (*animus*), de naturaleza divina, y cuerpo (*corpus*), material. Aquel en quien predomine la primera se gobernará por la razón (*ratio*: "una parte del espíritu divino introducida en el hombre"⁸), que tiene por "compañera" a la *constancia* (*constantia*: "una firme e inmutable robustez anímica, que no se ensoberbece ni se humilla con

⁴ "I shall explain the ways in which Cervantes relied upon neo-stoicism and skepticism to create a moral contrast between two characters, don Quijote and Marcela" (Lorca, 2016: 2). Sobre el neoestoicismo y el *Quijote* puede leerse un estado de la cuestión más detallado *ibid.*, 2-11.

⁵ La primera traducción española impresa del *De constantia* data de 1616. No obstante, sus ideas habían alcanzado en España, evidentemente, un alto grado de divulgación mucho antes. Sobre el latín de Cervantes, véase Barnés, 2009: 25.

⁶ Véase al respecto, entre otras referencias, Enenkel 2015: 49-96, espec. 64.

⁷ Lipsio 2010: 92. Por limitaciones de espacio reduzco las citas de Lipsio a la esmerada traducción española de Manuel Mañas Núñez (Lipsio, 2010), sin consignar el texto latino.

⁸ Lipsio (2010: 102) citando a Séneca, *epist.* 66, 12.

las circunstancias externas⁹), caracterizada por la virtud de la *paciencia* (*patientia*: “sufrimiento voluntario y sin queja de todo cuanto al hombre le sucede”¹⁰). Por el contrario, quien se abandone a lo corporal tiene por gobernadora a la *opinión* (*opinio*: “el juicio fútil y falaz” que proporcionan los sentidos¹¹), que tiene por “compañera” a la *ligereza* (*leuitas*), caracterizada por el *desaliento* (*abiectio*) y otras pasiones (*adfectus*): ambición (*cupiditas*), placer sensual (*gaudium*), esperanza (*spes*), miedo (*metus*), dolor (*dolor*), etc.¹² Naturalmente Langio propone concentrarse en lo anímico, lo cual permitirá alcanzar la *eudaimonía*, vencedora de toda adversidad. Veamos si estas ideas se encuentran en la primera parte del *Quijote*.

1.1. DOS CLASES DE SERES HUMANOS

Nuestra primera observación es la abundancia de alusiones a la existencia de dos grupos de humanos, según se rijan por la razón o la opinión.¹³ Así por ejemplo, Don Quijote defiende ante Sancho su derecho a imaginar a Dulcinea tal como él desea, en estos términos¹⁴:

Y diga cada uno lo que quisiere; que si por esto fuere reprehendido de los *ignorantes*, no seré castigado de los *rigurosos*.

Resultan muy significativos los términos empleados; “*rigurosos*” es un calificativo asociado a los estoicos a principios del siglo XVII,

como atestiguan Covarrubias¹⁵ o el Brocense¹⁶. Por otra parte, el espíritu de la frase es plenamente estoico: “sabio” es quien sigue rigurosamente sus principios sin que lo mueva la opinión del vulgo.

1.2. CONSTANCIA, PACIENCIA

Un valor fundamental en Lipsio es la calma, la *tranquillitas animi* del estoicismo antiguo, recogida ahora en el concepto central de *constantia*. Paralelamente, el *Quijote* está marcado por un valor que aparece a lo largo de toda la primera parte: el “*sosiego*”. Tal era la virtud que caracterizaba al propio protagonista antes de perder la razón (V, p. 72):

—Señor Quijana —que así se debía de llamar cuando él tenía juicio y no había pasado de *hidalgo sosegado*¹⁷ a caballero andante—...

Y tal es la virtud que aparece reiteradamente en sus momentos de mayor lucidez moral. Sirvan unos casos de ejemplo, que podrían multiplicarse:

Entendíole muy bien don Quijote, y con mucho *sosiego* le respondió [VIII, p. 102 (en el encuentro con el vizcaíno)].

No dijo más don Quijote y esperó con mucho *sosiego* la respuesta... [XLVI, p. 532].

Tuvo por bien de *sosegarse*... [XX, p. 211].

... y vieron que con *sosegado ademán* unas veces se paseaba... [III, p. 57].

⁹ Lipsio 2010: 100.

¹⁰ Lipsio 2010: 100.

¹¹ Lipsio 2010: 101.

¹² Lipsio 2010: 99-104 (caps. IV-V).

¹³ Tal como hace Lipsio (2010: 164): “Hasta ahora tampoco soy igual a los hombres fuertes y buenos [*fortibus bonisque*], sino quizás algo más firme que los ignominiosamente flojos o malos [*mollibus aut malis*]”. No son raras las alusiones a “la profana plebe” (p. 163) o “el vulgo” (p. 167).

¹⁴ Cap. XXV, p. 286. Sigo la ed. de F. Rico (Cervantes, 2001).

¹⁵ “Estoicos: una escuela de filósofos, dichos así del lugar adonde se juntaban a disputar...; fueron *rigurosos* en sus opiniones” (Covarrubias, 1611: 385v, citado en Alvar, 2008: V 4413).

¹⁶ En 1600 los tilda de “muy rígidos y ásperos” (sigo la ed. de 1612: 6v).

¹⁷ Los subrayados en los fragmentos son míos.

En cuanto a la *paciencia*, en la novela aparecen con significativa regularidad referencias a ella, formuladas en un lenguaje muy característico de la doctrina estoica. Una de ellas –sirva de ejemplo– tiene lugar cuando el cuadrillero de la Santa Hermandad golpea en el cap. XVII al protagonista con un candil dejándolo “bien descalabrado”; su reacción son las siguientes palabras que dirige a Sancho (pp. 179-180):

No hay que hacer caso destas cosas de encantamientos, ni hay para qué tomar cólera ni enojo con ellas, que, como son invisibles y fantásticas, no hallaremos de quién vengarnos, aunque más lo procuremos.

En otras palabras: si un mal no tiene remedio, para qué luchar. Eso es exactamente lo que propone Justo Lipsio (2010: 152-153):

Si ves indicios claros de que se trata de un cambio fatal, mi opinión es que lo mejor será seguir el famoso dicho de “no luchar contra los dioses”.

La alocución de Don Quijote resulta más significativa por el hecho de que la acción previa del cuadrillero es presentada como ejemplo de falta de paciencia (XVII; 179):

El cuadrillero, que se vio tratar tan mal de un hombre de tan mal parecer, *no lo pudo sufrir*, y, alzando el candil con todo su aceite, dio a don Quijote con él en la cabeza.

La fórmula empleada por Cervantes, “no lo pudo sufrir”, es enormemente significativa: el ejercicio de la paciencia en el estoicismo es el fruto de una victoria del individuo sobre sus pasiones. Cervantes recoge exactamente esa idea en una sabia intervención del cura que, en estilo indirecto, trata de convencer a don Fernando de que acepte el regreso de Luscinda con Cardenio, con un argumento tan filosófico como este (XXXVI; 431)¹⁸:

¹⁸ Romo (1994) lo documenta en fragmentos de naturaleza estoica de Lucilio.

...que en los lazos inremediables era suma cordura, *forzándose y venciéndose a sí mismo*, mostrar un generoso pecho...

Adicionalmente, resulta muy significativo que la constancia y la paciencia aparezcan adornando particularmente a los personajes de mayor talla moral de la novela. Es el caso de la pastora Marcela, que en su ejemplar discurso a los asistentes al entierro de Crisóstomo denuncia la falta de paciencia que lo ha llevado a la muerte (XIV, p. 155):

Si a Grisóstomo mató su *impaciencia* y *arrojado deseo*, ¿por qué se ha de culpar mi honesto proceder y recato?

Y, como no podía ser de otro modo, la paciencia es también una de las prendas de Dorotea, que en capítulo XXVIII (p. 326) manifiesta que

si algo le había dejado bueno la fortuna era el ánimo que tenía para *sufrir cualquier desastre que le sobreviniese*.

Recuérdese que Lipsio (2010: 100; cf. *supra*) definía la paciencia en términos casi idénticos: “sufrimiento voluntario y sin queja de todo cuanto al hombre le sucede”.

En relación con todo esto, Lipsio (2010: 152-153) introduce una importante aclaración: paciencia no equivale a resignación¹⁹:

Si el destino es que esta nave de tu patria, que va hundiéndose..., se salve, también el destino impone que se luche para defenderla... No debes derrumbarte al instante ... Pero si ves indicios ciertos y claros de que se trata de un cambio fatal ... mejor será... “no luchar contra los dioses”. Cede a Dios, cede a las circunstancias y, si eres buen ciudadano, *resérvate para cuando el destino se muestre más benévolo y favorable*.

Pero cuando la acción es incapaz y la adversidad inevitable, lo que corresponde es la aceptación, a la espera de un cambio en

¹⁹ Muy al contrario, el estoicismo, a diferencia del epicureísmo, siempre propugnó la actuación y el compromiso con la sociedad y el Estado. Sobre esta cuestión, véase Osorio, 2012: 105-110.

las circunstancias. Pues bien, esta actitud es exactamente la de Don Quijote en la jaula de bueyes (LII, 588):

Será gran providencia dejar pasar el mal influjo de las estrellas que agora corre.

Hasta Sancho expresará esa idea. Será en la batalla de los batanes; el escudero, muerto de miedo, trata de convencer a su amo para que no se acerque a la fuente del estruendo que les llegaba, con este argumento (XXIII; p. 249):

—Señor —respondió Sancho—, que el retirar no es huir, ni el esperar es cordura, cuando el peligro sobrepuja a la esperanza, y de sabios es guardarse hoy para mañana.

Claro está que la presencia de esa alta idea en alguien impropio de ella, como Sancho, resulta paródica. La utilización, en paralelo, de un término tan culto como “sobrepujar” refuerza esa línea. Pero ese uso cómico no rebata, sino que confirma la presencia del ideario neoestoico como referente en el *Quijote*.

1.3. PASIONES

En el *Quijote* encontramos continuas referencias a las pasiones como causantes de infelicidad y destrucción, de acuerdo con el ideario de Lipsio. Entre ellas destaca la cólera, una emoción alarmante para la Stoa (recuérdese el *De ira* de Séneca) que asalta constantemente a Don Quijote en sus peores momentos: «Don Quijote ... moría y rabiaba de despecho y saña» [XLIV, p. 513].

Resulta significativo que la cólera irrumpe especialmente en los personajes de menor talla moral; es el caso del padre de Zoraida, al fin y al cabo un infiel²⁰, de Sancho²¹, o del ventero, siempre riñendo

²⁰ “Vimos sus obras, que eran arrancarse las barbas, mesarse los cabellos y arrastrarse por el suelo” (XLI, p. 485).

²¹ Al perder sus alforjas (“estuvo a punto de perder el juicio; maldíjose de nuevo”; XVIII, p. 196); al acometer a un cabrero (“con la rabia que tenía de

a su mujer²² y dándose “a Satanás”²³, y de la propia ventera, que se expresa “en voz y en grito”²⁴. A este respecto es sumamente reveladora la razón por la que el cura, en el escrutinio, condena el *Don Belianís*: “para purgar la demasiada cólera suya” (VI, p. 82).

No menos son las referencias asociadas al amor. La pasión amorosa que involuntariamente despierta Marcela a su paso es equiparada a una peste²⁵; por cierto, las reacciones de sus enamorados son llanto, suspiros, quejas,²⁶ unas actitudes abiertamente censuradas por Lipsio²⁷; en la historia de Leandra, los celos y la esperanza —ambos carentes de fundamento— llevan a sus amadores a la locura²⁸; a Grisóstomo, el exceso de amor lo lleva a la tumba²⁹. Por cierto, Vivaldo concluye que la vida y muerte de Grisóstomo es una enseñanza

del paradero que tienen los que a rienda suelta corren por la senda que el *desvariado amor* delante de los ojos les pone [XIII, p. 145].

Como contrapartida, la ejemplar relación de Dorotea con Cardenio carecía de estos extremos (XXVII, pp. 307-308):

verse aporreado tan sin merecerlo, acudió a tomar la venganza del cabrero”; XXV, 270); etc.

²² En el cap. XXXII (p. 369) le recrimina la ventera así: “nunca tengo buen rato en mi casa sino aquel que vos estáis escuchando leer ..., que no os acordáis de reñir por entonces”.

²³ Cap. XXXV, p. 417.

²⁴ Cap. XXXV, p. 418.

²⁵ “...hace más daño en esta tierra que si por ella entrara la pestilencia” (XII, p. 133).

²⁶ “Aquí sospira un pastor, allí se queja otro. Cuál hay que ... sin plegar los llorosos ojos...” (XII, p. 134).

²⁷ “...debemos ser ... buenos hombres, cosa que dejamos de serla cuando lloramos y nos lamentamos como los niños y las mujeres” (Lipsio, 2010: 119).

²⁸ Cap. LI, espec. p. 581.

²⁹ “... del cual decían que la dejaba de querer [es decir, que lo suyo era más que amor] y la adoraba” (XII, p. 133). “A Grisóstomo mató su impaciencia y *arrojado deseo*” (XIV, p. 155).

...siempre nos hablábamos ... sin mezclar en nuestras pláticas
lágrimas, suspiros, celos, sospechas o temores.

Por cierto, es también significativo que en el escrutinio los libros de amor y celos resultan condenados³⁰.

La denuncia de las pasiones se extiende a veces a sentimientos admitidos comúnmente pero censuradas por la rigurosa moral estoica, lo que los hace especialmente reveladores. Es el caso de la "compasión", severamente condenada por Lipsio³¹; ante la afirmación, por la hija del ventero, de que los caballeros andantes de las novelas "algunas veces me hacen llorar, de *compasión* que les tengo", Dorotea le replica planteando implícitamente el dilema moral entre compasión y virtud (XXXII, p. 370):

Luego ¿bien las remediárades [*scil.* las lamentaciones de los caballeros] vos, señora doncella, ... si por vos lloraran?

Lo mismo puede decirse de la esperanza, igualmente fustigada por Lipsio³². La condena estoica del par esperanza-miedo es evocada cuando el pastor enamorado de Leandra proclama que ambas pasiones son las responsables de su trastorno (LI, p. 581):

Leandra nos tiene a todos suspensos y encantados, *esperando* sin esperanza y *temiendo* sin saber de qué tememos".

³⁰ "Estos que se siguen son *El Pastor de Iberia*, *Ninfas de Henares* y *Desengaños de celos*.

"Pues no hay más que hacer –dijo el cura– sino entregarlos al brazo seglar del ama" (VI, p. 85).

³¹ "La compasión ... debe estar ausente del sabio y del hombre constante, pues a él nada le cuadra mejor que la firmeza y robustez anímica. Y estas cualidades no pueden darse si tanto su propio pesar como el ajeno le abaten y le desaniman" (Lipsio, 2010: 120). "La compasión ... es un vicio de un alma pusilánime y mezquina, que se derrumba al ver el mal ajeno" (Lipsio, 2010: 121).

³² "¿Acaso no has visto en los blasones y escudos de algunos reyes actuales aquel sublime y envidado lema: 'Ni con esperanza, ni con miedo'" (Lipsio 2010: 105, citando, como precisa M. Mañas, a Cicerón, *Post reditum* 7, 9: *nec spes nec metus*).

Y en el poema conclusivo dirigido a Sancho (LII, p. 595), por más que sea cómico, los efectos negativos de la esperanza son manifestados en los términos más genuinamente estoicos:

¡Oh vanas *esperanzas* de la gente,
cómo pasáis con prometer descanso
y al fin paráis en sombra, en humo, en sueño!

Por último, cabe llamar la atención sobre diversas condenas genéricas de las pasiones. Así, el cautivo incluye en su relato la idea (XLI, p. 475) de que

es natural cosa que las pasiones del ánimo la levanten [*scil.* a la mujer] o abajen, puesto que las más veces la destruyen.

2. COSMOLOGÍA DE LIPSIO: LA DIVINA PROVIDENCIA

Siguiendo el estoicismo clásico³³, Lipsio afirma que el mundo está regido por la providencia divina³⁴. No hay en él lugar para el azar. Y dado que Dios es por naturaleza justo y bueno, todo cuanto sucede es por necesidad favorable para la humanidad; si alguien no lo ve así, es porque se impone su *opinio* sobre su *ratio*. Quien asuma la existencia de la providencia aceptará con buen ánimo todo lo que acontezca, librando así su espíritu al desaliento.³⁵

Cervantes no es tan taxativo. En muchos lugares alude a la existencia del azar y la fortuna³⁶. Sin embargo en otros dibuja una

³³ Long, 1994: 148.

³⁴ Lipsio 2010: 122-154 (caps. XIII-XXII). Sobre la visión de Lipsio al respecto véase Osorio, 2010: espec. 76-126.

³⁵ Recuérdese (cf. *supra*) que esto no significa defender la resignación.

³⁶ IX, p. 107: "...si el cielo, *el caso y la fortuna* no me ayudan...". Otros ejemplos: XV, p. 160 ("Ordenó, pues, la suerte, y el diablo"); XXI, p. 224 ("...y quiso la suerte..."); XLI, p. 486: ("Quiso nuestra ventura, o quizá las maldiciones que el moro a su hija había echado..."); LI, p. 579 ("Así el diablo lo debía de tener ordenado").

providencia coincidente con la postulada por Lipsio y los estoicos. Se trata de una providencia que gobierna el mundo:

*El cielo aún hasta ahora no ha querido que yo ame por destino*³⁷;

que es justa y favorable a los humanos:

Yo nací por querer *del cielo* en esta nuestra edad de hierro para resucitar en ella la de oro³⁸.

Pero *el justo cielo*,³⁹ que pocas o ningunas veces deja de *favorecer* a las justas intenciones, favoreció las mías⁴⁰;

y a la que es inútil oponerse:

Es cosa cierta que cuando traen las desgracias la corriente de las estrellas, ... no hay fuerza en la tierra que las detenga, ni industria humana que prevenir las pueda.⁴¹

Antes bien, la única actitud sabia es confiar en ella:

No hay sino encomendarnos a Dios y dejar correr la suerte por donde mejor lo encaminare⁴².

Siempre deja la ventura una puerta abierta en las desdichas para dar remedio a ellas⁴³.

³⁷ Marcela, en su discurso; XIV, p. 155.

³⁸ Don Quijote a Sancho; XX, p. 208.

³⁹ Obsérvese la reiteración de "cielo" para designar al agente de la providencia. Otro tanto hace ocasionalmente Lipsio (2010: 126: "¿Crees que *el cielo* sólo nos manda prosperidades?" [1584: 42: *Grata tu tantum ... submitti caelitus putas?*]), pese a su esfuerzo por desmarcarse de la idea del estoicismo antiguo de que hasta la divinidad está subordinada a la providencia (2010: 139-140).

⁴⁰ Dorotea en XXVIII, p. 331.

⁴¹ Cardenio; XXVII, p. 370.

⁴² Sancho a Don Quijote; XXI, 233.

⁴³ Don Quijote a Sancho; XV, 165.

Incluso encontramos alusiones al carácter inescrutable del acontecer humano, sobre el que insistió Lipsio⁴⁴. Así Luscinda, tratando de convencer a don Fernando de que le permita reunirse con su amor verdadero, Cardenio, argumenta (XXXVI, p. 427):

Notad cómo el cielo, *por desusados y a nosotros encubiertos caminos*, me ha puesto a mi verdadero esposo delante.

3. TEORÍA SOBRE LOS MALES

Si Dios es justo y bueno, ¿por qué nos envía desgracias? Lipsio (2010: 125-227) aborda detenidamente esta cuestión concluyendo, entre otras cosas, que los supuestos *desastres* son útiles (entrenan a los buenos, corrigen a los que yerran y castigan a los malos) y sirven al bien de la humanidad⁴⁵.

Pese a su especificidad, esta argumentación puede muy bien ser la fuente de dos ideas que aparecen en el *Quijote*:

1) Los males son enviados por Dios para el bien de los seres humanos:

Si hasta aquí [*scil.* he obrado injustamente] ... quizá ha sido por orden del cielo, para que viendo yo en vos la fe con que me amáis os sepa estimar en lo que merecéis.⁴⁶

Esto es, la injusta burla que ha sufrido Dorotea de parte de don Fernando, a la postre resulta haber sido un instrumento para su bien.

2) Los males son útiles porque corrigen a los que yerran⁴⁷:

⁴⁴ 2010: 125: "...en Dios está ... aquel vigilante y perpetuo cuidado ... de todas las cosas; ... las dirige y gobierna con cierto orden inmutable e *ignorado por nosotros*.

⁴⁵ "¿Son males? Todo lo contrario, son auténticos bienes, si retiramos este velo de las opiniones"; Lipsio 2010: 169.

⁴⁶ Don Fernando a Dorotea en XXXVI, p. 432.

⁴⁷ "El segundo fin de los desastres es el de corregirnos y afirmo que no puede hallarse nada más blando y mejor para nuestra salvación" (Lipsio 2010: 178).

Pero el cielo lo ordenó de otra manera, no por culpa ... del general que a los nuestros regía, sino por los pecados de la cristiandad y porque quiere y permite Dios que tengamos siempre verdugos que nos castiguen.⁴⁸

Idéntica concepción subyace en la reflexión de Don Quijote tras la paliza de los yangüeses (XV, p. 162):

Creo que en pena de haber pasado las leyes de la caballería ha permitido el dios de las batallas que se me diese este castigo.

Cabe anotar que la idea de que “ser castigado por Dios es un bien” es muy propia del estoicismo ambiental de mediados del siglo XVI. Una de las *Selectae sententiae* del prior Pedro Vélez de Guevara (1557: 12v) reza precisamente así: *Optandum est castigari a Deo*.

4. EL MAL NO QUEDA IMPUNE: EL CASTIGO DE LA CONCIENCIA

En el curso del relato de su historia, Cardenio hace esta afirmación (XXVII, p. 304):

El cielo, que tiene cuidado de socorrer a los buenos, y aun a los malos muchas veces...

La cuestión es por qué añade Cervantes las palabras finales, “y aun a los malos...”. Desde mi punto de vista, pueden muy bien ser un reflejo de una cuestión de gran importancia para Lipsio: los triunfos del mal. ¿Cómo es posible que Dios, que es justo, permita la impunidad de los malvados? Su respuesta es que en realidad el mal siempre es castigado; la impunidad es una mera apariencia (*opinio*), sea porque el castigo está aún pendiente o porque el malvado lo está sufriendo de forma invisible, en su interior, en forma de remordimientos de conciencia (“las verdaderas torturas”).⁴⁹ Pues

⁴⁸ El cautivo, al relatar la ocasión perdida por la armada cristiana en la batalla de Navarino (XXXIX, p. 455).

⁴⁹ Lipsio 2010: 188-197, espec. 194.

bien, no es descartable que obedezcan a esta influencia algunas referencias que encontramos en el *Quijote* a tales castigos interiores. Una la hace, cómo no, Dorotea, cuando advierte a don Fernando del castigo que afronta si no la reconoce, en cumplimiento de su palabra, como su esposa (XXXVI, p. 429):

Y cuando todo esto falte, tu misma conciencia no ha de faltar de dar voces callando en mitad de tus alegrías ... turbando tus mejores gustos y contentos.

CONCLUSIÓN

Estos son los hechos. En el *Quijote* –parte I– aparecen expresados reiteradamente muchos de los más importantes conceptos y propuestas que Lipsio expuso en *De constantia*: constancia de ánimo, paciencia, aceptación del destino, pasiones, providencia divina...; incluso encontramos concepciones genuinas del estoicismo y reacias al sentido común, como la de que la adversidad es útil, la de que la esperanza y la compasión son rechazables, o la de que la impunidad del mal no existe merced al remordimiento de conciencia. Por supuesto que el tono estoico no es uniforme en la novela, y que convive con concepciones de distinto signo. Sin embargo, es muy revelador el hecho de que el carácter estoico adorna especialmente a los personajes de más altura moral: las pastoras Leandra y Marcela, Cardenio, la discreta Dorotea...; incluso Don Quijote, más allá de las desviaciones contagiadas por los libros de caballerías (cólera fácil, deseo de fama, pasión amorosa fuera de razón...), es, si bien se mira, un espejo de virtudes estoicas: sosiego⁵⁰, sobriedad en el comer⁵¹ y el dormir⁵², aversión a manifestar quejas⁵³ y

⁵⁰ V, p. 72: “Señor Quijana –que así se debía de llamar cuando ... no había pasado de hidalgo sosegado a caballero andante”.

⁵¹ XXV, 288: “Aunque tuviera, no comiera otra cosa que las yerbas y frutos que este prado ... me dieran”.

⁵² XI, p. 127: “Los de mi profesión mejor parecen velando que durmiendo”.

⁵³ VIII, p. 97: “No me quejo del dolor ... porque no es dado a los caballeros andantes”.

emociones⁵⁴, dominio de pasiones como el miedo⁵⁵, aceptación de los reveses del destino⁵⁶, fe en la providencia⁵⁷. Es difícil determinar en qué medida estas ideas proceden concretamente de la prestigiosa obra de Lipsio o del estoicismo ambiental que impregna todo el siglo XVI; pero resulta insoslayable la influencia del neoestoicismo en el ideal humano que trasluce el *Quijote*. Como tantos autores de su tiempo, Cervantes no fue ajeno a su poder de seducción.

BIBLIOGRAFÍA

- Abellán, J. L. (1981), *Historia crítica del pensamiento español*, vol. III, Madrid, Espasa Calpe.
- Alvar, Carlos (dir.) (2008), *Gran enciclopedia cervantina*, Madrid, Castalia.
- Barnés Vázquez, Antonio (2009), "Yo he leído en Virgilio". *La tradición clásica en el Quijote*, Vigo, Academia del Hispanismo.
- Blüher, Karl Alfred (1983), *Séneca en España*, Madrid, Gredos.
- Brocense: véase Sánchez de las Brozas.
- Cantarino, Elena (2003), "Séneca, Lipsio y Gracián (sobre el neoestoicismo de los siglos XVI y XVII)", *XIVª Congrés valencià de filosofia*, Valencia, Universitat, 225-236.
- Castro, Américo (1980 / 1972²), *El pensamiento de Cervantes*, Barcelona, Madrid, Noguer.
- Cervantes, Miguel de (2001), *Don Quijote de la Mancha*. Ed. de Francisco Rico, Barcelona, Crítica.
- Covarrubias, Sebastián de (1611), *Tesoro de la lengua castellana o española*, Madrid, Luis Sánchez.

⁵⁴ XX, p. 218: "...cuyo sentimiento [de Sancho] enterneció algo a su amo, pero no tanto que mostrase flaqueza alguna".

⁵⁵ XX, p. 208 (en los batanes): "Pero Don Quijote, acompañado de su intrépido corazón..."

⁵⁶ XXIII, p. 248: "Ya está hecho: paciencia, y escarmentar".

⁵⁷ XX, p. 210: "Dios, que me ha puesto en corazón de acometer ahora esta ... aventura, tendrá cuidado de mirar por mi salud".

- Enenkel, Karl A. E. (2015), "Neo-Stoicism as an Antidote to Public Violence before Lipsius's *De constantia*: Johann Weyer's (Wier's) Anger Therapy, *De ira morbo* (1577)", en K. A. E. Enenkel & A. Traninger (eds.), *Discourses of Anger in the Early Modern Period*. Leiden & Boston, Brill, 49-96.
- Lipsio, Justo (1584), *De constantia libri duo*, Antuerpiae, Ex officina Christophori Plantini.
- Lipsio, Justo (2010), *Sobre la Constancia*. Estudio, traducción, notas e índices de Manuel Mañas Núñez, Cáceres, Univ. Extremadura.
- Long, Anthony A. (1994 / 1975), *La filosofía helenística*, Madrid, Alianza Ed.
- Lorca, Daniel (2016), *Neo-Stoicism and Skepticism in Part One of Don Quijote: Removing the Authority of a Genre*, New York, Lexington Books.
- Mañas Núñez, M. (2014): "El sabio neoestoico en la *Manuductio ad Stoicam Philosophiam* de Justo Lipsio", *Anales de la Real Academia de Cultura Valenciana* 89: 223-246.
- Moreau, F. ed. (1999): *Le stoïcisme au XVI^e siècle. Le retour des philosophies antiques à l'Âge classique*. París.
- Oestreich, G. & Königsberger, H. G. (1982): *Neostoicism and the Early Modern State*. Cambridge.
- Osorio, Peter I. (2010), *A Classicist under Constraint. Justus Lipsius and the Revival of Stoic Determinism in the De Constantia*, Tesis doctoral inédita, Dartmouth College, Department of Classics, 2012.
- Pérez Garrote, Francisco (1979), *La naturaleza en el pensamiento de Cervantes*, Salamanca, Universidad.
- Romo, F. (1994), "'Vencedor de sí mismo': una nota al *Quijote*", *Anales Cervantinos*, 32, 243-58.
- Sánchez de las Brozas El Brocense (1612), Francisco, *Doctrina del estoico filósofo Epicteto, que se llama comúnmente Enchiridion. Traducida del griego por el maestro Francisco Sánchez*, Barcelona, Erederos de Onofre Anglada, 1612 (Salamanca, 1600).
- Vélez de Guevara, Pedro: Petri Vellei Guevara [sic], ad Illustrem Ioannem Ribera *Selectae Sententiae*, s. l., 1557.